



# TEOLOGÍA Y DERECHO CANÓNICO

LUIS VELA

*Universidad de Comillas*

Para entender la relación entre Teología y Derecho, hay que pensar que el Derecho Canónico es en sí mismo teología. La juridicidad sobrenatural de la Iglesia es un hecho teológico. La Iglesia, objeto material del Derecho canónico, no es, sin embargo realidad jurídica porque apliquemos una metodología jurídica al estudiarla, sino que estamos obligados a aplicar un método jurídico porque la Iglesia es en sí materia también esencialmente jurídica.

Como el Derecho Canónico es teología, teología práctica, teología de la justicia, el título habría de decir: Teología y Teología jurídica. Teología no jurídica (dogmática, moral, etc.) y teología canónica. O mejor todavía: Teología jurídica.

Hasta Graciano (muerto probablemente antes del 1160) no se inicia la separación entre teología y derecho canónico. En las tres partes del famosísimo Decreto, el fabuloso monje camandulense Graciano trata de innumerables cuestiones, primero sobre el aspecto moral y dogmático y después, el canónico. La Sagrada Escritura es siempre la primera fuente que examina.

En el Decreto de Graciano se inspira, en parte, la celeberrima obra «Libri quattuor Sententiarum» de Pedro Lombardo, el «Maestro de las Sentencias». Este libro ostenta el récord de persistencia como texto en la Historia de la Teología. Se han formado ininterrumpidamente los teólogos durante más de tres siglos<sup>1</sup>. Nada más durante el siglo XIII se hacen centenares de comentarios a este libro, entre los cuales el de San Buenaventura, el de San Alberto el Grande y el de Santo Tomás de Aquino.

En dos trabajos relativamente recientes<sup>2</sup> me he ocupado del estudio de la teología y filosofía concretas que hay detrás del código actual. La conclusión evidente y de tipo general es que el C.I. C. traduce en términos y categorías jurídico pas-

1. M. Andrés MARTÍN, *Historia de la Teología en España*, Roma 1962, 67.

2. L. VELA, *Filosofía y Teología subyacentes en el nuevo Código*, en «Estudios Eclesiásticos» 58 (1983) y *¿Qué Teología y qué filosofía subyacen al nuevo Código?*, en «Sal Terrae» 7-8 (1983) 527-542.

torales la teología del Concilio Vaticano II. Para hacerlo se sirve de una filosofía netamente personalista<sup>3</sup>.

Juan XXIII en el discurso inaugural del Concilio<sup>4</sup> y Pablo VI en la alocución inaugural de la segunda sesión conciliar<sup>5</sup> hacían resaltar cómo el misterio Cristo-Iglesia concentraba todo el trabajo del Vaticano II. Los 16 grandes documentos conciliares han elegido el misterio de la Iglesia como un centro común de perspectiva. Con razón, pues, ha escrito Rahner que el Vaticano II ha sido un concilio de la Iglesia sobre la Iglesia.

El Decreto sobre la formación sacerdotal insiste que en la revisión de los estudios eclesiásticos ha procurado sobre todo coordinar más adecuadamente las disciplinas filosóficas y teológicas porque "concordi ratione" tienden a descubrir más y más en las mentes de los alumnos el misterio de Cristo<sup>6</sup>. Las otras disciplinas teológicas también han de renovarse «ex vividiore cum Mysterio Christi et historia salutis contactu»<sup>7</sup>.

Allí donde hay el misterio Cristo-Iglesia, hay el hombre. La Eclesiología conciliar es pues, eminentemente antropológica. Metz<sup>8</sup>, Rahner<sup>9</sup> y Flick y Alszeghy<sup>10</sup>, entre otros, lo han subrayado mucho.

La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual es netamente antropológica. El hombre y el mundo aparecen como verdaderos «loci theologici»<sup>11</sup>. La «veritas salutaris» de la Constitución dogmática sobre la Revelación divina es verdad integral de Alianza, es verdad personal vinculada a la libertad, es «lex credendi et lex operandi», es una verdad antropológica. Del sentido específicamente canónico de esta verdad me he ocupado en dos trabajos<sup>12</sup>.

## EL ÚNICO PLAN DE DIOS Y SUS CONSECUENCIAS

San Pablo nos dice que Cristo es «imagen de Dios invisible, engendrado antes de toda la creación, ya que en Él fueron creadas todas las cosas, las del cielo y las de la tierra...; todo ha estado creado por Él y destinado a Él; Él es antes de todas las cosas, y todas subsisten en Él»<sup>13</sup>. San Agustín en la Cristología presenta pre-

3. I. LEPP, *Filosofía cristiana de la existencia*, Buenos Aires 1963.

4. A.A.S. 54 (1962) 792.

5. A.A.S. 55 (1963) 846.

6. Decreto *Optatam totius*, V, 14.

7. *Ibidem*.

8. J.B. METZ, *Antropocentrismo cristiano*, Salamanca 1972.

9. K. RAHNER, *Reflexiones fundamentales sobre antropología y protología en el marco de la teología*, en «Mysterium salutis» 2 (Madrid 1969) 454-468.

10. M. FLICK-Z. ALSZEGHY, *Antropología teológica*, Salamanca 1970.

11. L. VELA, *Filosofía y Teología subyacentes en el nuevo Código*, en «Estudios Eclesiásticos» 58 (1983).

12. L. VELA, *De Magisterio eclesiástico en Derecho Canónico*, en «Concilium» 117 (1976) 117-127 y *La función docente de la Iglesia*, en «Estudios Eclesiásticos» 58 (1983) 217-226.

13. Col 1, 15-18.

ferentemente el Cristo como una unidad de tensión entre lo eterno y lo temporal<sup>14</sup>, como un punto de enlace entre lo mortal y lo divino<sup>15</sup>. El genio de San Agustín nos dice en muchos pasajes que, si Cristo es el principio metafísico de la creación concreta, lógicamente se sigue que es el principio activo de su vitalidad y movimiento. No sólo el ser de esta Creación, sino también los estados de su desenvolvimiento han de ser bautizados con el nombre de Cristo, porque se trata de un irse extendiendo más y más por Él, en Él y por Él. Cristo es Iglesia. Desde el principio Cristo es Cabeza y Cuerpo. Cristo-Iglesia, son el único fin trascendental de esta única historia de salvación. El dinamismo del modo de la Revelación coincide con su historicidad. Por lo tanto conocer el sentido del Derecho de la Iglesia, lo que es jurídico en la Iglesia, debe acudir al Derecho Divino creacional<sup>16</sup>, al Derecho Divino natural<sup>17</sup>, al Derecho divino positivo<sup>18</sup>. Debe acudir a la teología y a la filosofía del derecho, a la antropología jurídica integral.

Sólo a la luz de la «Historia salutis» podemos configurar el Derecho Eclesial. Y nada más en este contexto se pueden matizar las discrepancias entre los autores y el sentido de las diversas escuelas canonistas.

El origen del Derecho canónico cabe encuadrarlo en Cristo, Fundador único de esta historia única<sup>19</sup>. A partir del momento en que el misterio del plan divino se revela, este misterio se integra en un sistema esencial y complejo de relaciones, que también han de ser juzgadas «secundum ius et iustitiam». El «Mysterium Christi» se sintetiza en el encuentro entre Dios y el hombre, en el encuentro entre los hombre en y desde Cristo, y estos encuentros se dan en «la sociedad cristificada», destinada a ser Iglesia<sup>20</sup>.

A San Agustín primero y a Suárez después, fundamentalmente a ellos, les corresponde la gloria de descubrir el verdadero sentido de la justicia como una reflexión teológica esencial sobre el hombre y las realidades terrenas dentro de la Historia de salvación<sup>21</sup>. Nos encontramos delante del problema capital de la naturaleza y la gracia, problema ineludible, si nos queremos preguntar sobre el fundamento del Derecho Natural, y problema central en el dialogo entre la teología católica y la protestante<sup>22</sup>. Precisamente porque «gratia non tollit naturam» sino que la perfecciona, admitimos contra Maritain por ejemplo<sup>23</sup>, la posibilidad de la ética natural,

14. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, 4, 18, 24.

15. SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, 9, 15.

16. L. VELA, *Filosofía y teología subyacentes en el nuevo Código*, en «Estudios Eclesiásticos» 58 (1983).

17. G. AMBROSETTI, *Diritto Naturale Cristiano*, Roma 1970.

18. L. VELA, *El Derecho Canónico como disciplina teológica*, en «Gregorianum» 50/3-4 (1969) 719-767.

19. H. HEIMERL, *Aspectos cristológicos del Derecho Canónico*, en «Ius Canonicum» (1966) 25-52.

20. L. VELA, *El Derecho Canónico como disciplina teológica*, en «Gregorianum» 50/3-4 (1969) 719-767.

21. SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, 19, 21; SUÁREZ, *De legibus*, 1, 2 s.

22. K. RAHNER, *Naturaleza y Gracia según la doctrina de la Iglesia Católica*, Madrid 1960.

23. J. MARITAIN, *De la Philosophie chrétienne; Science et Sagesse*.



aunque sabemos que lo natural es efecto de una abstracción. Esta abstracción es válida, cosa que no impide afirmar que, existencialmente hablando, no hay más que un orden y un único fin humano: el sobrenatural.

Las consecuencias de la doctrina católica sobre las relaciones naturaleza-gracia son muy interesantes. El Evangelio no divide la raza humana en dos partes: Iglesia y mundo. Ya no es aconsejable, ni puede ser posible, comenzar por definir Iglesia para pasar después al mundo circundante y tratar de establecer el papel que tiene que hacer la Iglesia; tendremos que reflexionar más bien desde la fe sobre el misterio de la solidaridad humana con tal de intentar definir la Iglesia como una comunidad de aquellos que han recibido de Dios en Cristo una función vocacional específica en esta humanidad. La Iglesia, lejos de aparecer revestida de una rara autonomía autosuficiente, es la comunidad en Cristo y desde Cristo esencialmente abierta, cuya misión es servir como luz a todo este abigarrado edificio siempre en construcción de la humanidad; y como sal de toda esta masa formada con los granos dolorosos de todos los hombres.

Providencialmente los cristianos actuales han descubierto un sentido nuevo y más cálido de la solidaridad con la comunidad secular, especialmente con estos grupos más o menos anónimos, defensores de una justicia primaria y fundamental anterior a cualquier formulación justa concreta civil o eclesíastica. Existe, en efecto, una justicia metaideológica, que intuye lúcidamente unas necesidades y unos valores primarios sin los cuales es inútil hablar de justicia positiva, por más que se presente revestida de promesas falaces. Esta justicia coincide en el fondo, con la intuición y la aceptación de la solidaridad radical e igual entre todos los hombre que forman el gran misterio de la humanidad. Miembros todos de esta humanidad sentimos la vinculación con el primero y último de los hombres; sentimos el «mysterium iniquitatis» en que estamos sumidos; buscamos una misma salvación. No sentir esta solidaridad fraterna, romperla, constituye un verdadero pecado original, que invalida radicalmente toda actuación posterior. No se puede ser verdaderamente persona sin aceptar esta solidaridad con todas las consecuencias. Todavía menos puede un hombre ser cristiano y entender profundamente el misterio del Cristo total, camino y meta de esta creación concreta, sin vivir esta solidaridad. La insolidaridad es la forma más sutil de un super maniqueísmo y de todo este absurdo movimiento de independencia privilegiada.

En este terreno común, terreno del hombre entre hombres, en este campo de justicia elemental y metaideológica, comienza a entrecruzarse el Derecho creacional y comienzan a sentirse ya en los preludios de la «Historia salutis» los ecos dolorosos de las voces que piden redención<sup>24</sup>. En los «salmos de entronización», la exclamación laudatoria «Jahwe malakh», «Jahve es rey», revela el único fundamento común de reyes y sacerdotes, y justifica la intervención de los Profetas para recordar, a unos y otros, cómo ha de ser el Derecho y la Justicia.

24. L. VELA, *Hacia un orden justo*, en *Problemas entre Iglesia y Estado*, Madrid 1978, 105-114.

No sólo la realidad fundamental de la conexión histórica entre la naturaleza y gracia, sino el hecho concreto de la tarea evangelizadora de la Iglesia, han hecho posible que al menos en la cultura occidental, no se pueda hablar a nivel existencial de un derecho natural puro, sino de un derecho natural cristiano<sup>25</sup>. Partiendo de la solidaridad de los hombres en el derecho creacional y en el natural, tenemos en cuenta las exigencias de la Fe y de la Razón, no tenemos que acudir al Derecho Público, reconociendo el avance científico que supone la separación Iglesia y estado, sino que hemos de partir del hombre, en la personalidad y conciencia unitaria del cual no podemos separar el «homo religiosus» de el «homo civilis», ni el «homo ecclesiasticus» de el «homo civilis». De aquí viene la necesidad de acudir a una antropología integral, entendiéndola como el intento reflexivo y metódico del hombre «entre hombres» para asumir la comprensión de sí mismo y para conseguir el ajuste dentro de un orden justo, a través de la revelación y de la teología y a través de la antropología metafísica y de la antropología científica juntamente y todos los datos aportados por las diversas ciencias auxiliares<sup>26</sup>. El Concilio Vaticano II sigue esta orientación<sup>27</sup>. El ideal de esta antropología integral es el de la persona. Persona «entre personas» inmersa en la «historia salutis», que ha de interpretarse como «el desenvolvimiento de unas actitudes intersubjetivas que implican la aceptación o el rechazo de una relación fundamental: abrirse o cerrarse a la comunión»<sup>28</sup>.

La filosofía y específicamente la cristiana, se ha orientado decididamente hacia el Personalismo<sup>29</sup> y estudia cada vez más profundamente el hecho primario y fundamental del «ser con los otros en el mundo», el hecho y el deber de la comunicación para llegar a la comunión auténtica<sup>30</sup>. De otra parte la antropología actual, con unanimidad absoluta, presenta al hombre como una corporación, entendiéndola como la relación íntima e inseparable de materia y espíritu hasta el punto de que el ser humano, realidad misteriosa e inefable<sup>31</sup>, ha de ser descrito como un «espíritu corpóreo» o «cuerpo espiritual»<sup>32</sup>, al mismo tiempo que el cuerpo es la situación abierta al encuentro y a la comunicación.

La antropología metafísica descubre en *La Alteridad* una de las categorías fundamentales de lo humano y por tanto, de toda la realidad; una de las condiciones esenciales y «a priori» de todas las manifestaciones humanas<sup>33</sup>.

La Filosofía del Derecho descubre en esta «alteridad objetiva» o en la intersubjetividad o bilateralidad la esencia metafísica de lo que es jurídico<sup>34</sup>.

25. L. VELA, *Iglesia-Mundo*, en *La Iglesia en España sin Concordato*, Madrid 1976, 23-35.

26. L. VELA, *El Derecho Canónico como disciplina teológica*, art. cit. en la nota 18.

27. L. VELA, *Hacia un orden justo*, art. cit. en la nota 24.

28. L. VELA, *Ibidem*.

29. L. VELA, *Filosofía y Teología...*, art. cit. en la nota 11.

30. L. VELA, *La Justicia como valor*, en «Fomento Social» 96 (1969) 389-394.

31. SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, 4, 14, 23.

32. G. SCHERER, *Nueva comprensión de la sexualidad*, Salamanca 1968.

33. J.Y. JOLIF, *Comprender al hombre*, Salamanca 1969.

34. L. VELA, *El Derecho Natural en Giorgio del Vecchio*, Roma 1965, 408.

Añadimos a estas citas capitales la necesidad de elaborar una Ética integral que, superando la antinomia natural-sobrenatural, pueda interesar vitalmente al hombre contemporáneo. La Ética en tanto que abarca todas las acciones específicamente humanas, es inseparablemente y complementariamente Moral y Derecho<sup>35</sup>. Dentro del difícilísimo problema de la distinción entre lo que es Moral y lo que es Jurídico, hemos de considerar el que lo Ético es como un género común y considerar que la Moral es la Ética subjetivo-objetiva mientras que el Derecho es la Ética objetivo-subjetiva<sup>36</sup>. La Ética integral, sobrenatural y natural habrá de ser un lugar común de inspiración para la Ética (Moral y Derecho) específicamente secular o natural. Así aparece con claridad el terreno común de la colaboración entre Iglesia y Estado y conseguimos una clarificación de la conciencia del hombre inseparablemente miembro de la Iglesia y ciudadano del mundo<sup>37</sup>. Así se explica muy bien la interesantísima y fuerte obligación num. 14 de la Declaración Dignitatis Humanae.

«Christi enim voluntate Ecclesia catholica magistra est, eiusque munus est, ut Veritatem quae Christus est enuntiet atque authentice doceat, simulque principia ordinis moralis, ex ipsa natura humana profluentia, auctoritate sua declaret atque confirmet».

Esta doctrina abarca todo aquel «orden moral y de justicia» que es común a toda la humanidad. La Iglesia se presenta como una experta en Humanidad<sup>38</sup>. La Iglesia no se limita a testimoniar la existencia de un fundamento superior a los derechos humanos tal como son proclamados y reconocidos positivamente, sino que reivindica su misión de salvaguardar y proteger unas realidades éticas objetivas. En numerosas ocasiones reconoce paralelamente la existencia de temas humanos que desbordan su competencia, no la de los «laicos»<sup>39</sup>, pero reafirma con valentía que todo lo que se refiere a deberes morales y de justicia le es familiar y que no ha de ser extraño a los Estados<sup>40</sup>. A la Iglesia no se le esconde que hoy hablar de un «orden moral objetivo» es provocar un escándalo lo mismo que en este orden moral objetivo, traducción de la ley divina eterna y universal es donde se compendia el verdadero paradigma del orden humano justo. Es razonable, divinamente y metafísicamente razonable, que la Iglesia y el Estado colaboren a hacer un hombre razonable y luchen contra todo lo que es irracional y deshumanizador, buscando lo que es auténticamente pacificador.

35. *Ibidem*.

36. *Ibidem*.

37. L. VELA, *Hacia un orden justo*, art. cit. en la nota 24.

38. *Insegnamenti di Paolo VI*, III, Roma 1965, 508.

39. C.I.C., canon 225, 2.

40. Le Saint-Siege et la securité Européenne, a DC, 70, 1973, 7-23; LAMBRUSCHINI, *De legis naturalis perspectivis theologis in dialogo Ecclesiae cum mundo hodierno*, en DHANIS-SCHONMETZER, Acta Congressus Internationalis de Theologia Vaticani II, 688-698.



## EL DERECHO CANÓNICO COMO UNA TEOLOGÍA PRÁCTICA

Objetivamente y existencialmente hablando, todo empieza en Cristo y todo tiende al Cristo total, a la Iglesia. La única realidad histórica es también, y bajo el aspecto ontológico, esencialmente jurídica. «Ubi homo, ibi ius»<sup>41</sup>. Si todo se une en Cristo, Sacramento de Dios<sup>42</sup>, y en el hombre con una estructura jurídica esencial, me parece con perdón, poco afortunado pensar en una discontinuidad estructural entre los primeros pasos de la formación del Cristo total y la fase de la «plenitud de los tiempos»: la fundación de esta Iglesia concreta. Si ya las primeras fases de la historia no son de alguna manera eclesial, como vio muy bien el genio de San Agustín, no se encontraría ninguna explicación convincente a la seria voluntad de Dios de que todos los hombres se salven y que se salven en la Iglesia porque «extra Ecclesiam nulla est salus». La extrañeza nos la produce la hipótesis casi unánime de los canonistas de si el Cristo puede fundar una Iglesia de hombres, una comunión interhumana no jurídica<sup>43</sup>. Partiendo de la base absolutamente fundamental de la naturaleza de la persona humana, imaginar una Iglesia tipo Sohm<sup>44</sup> o tipo Klein<sup>45</sup> y los sueños de algunos católicos espiritualistas me parece, pido perdón nuevamente, pura imaginación y puro sueño. No sé qué modo de operación quirúrgica delicadísima habría que hacer para suprimir la esencial vocación humana para el derecho y para sus derechos subjetivos fundamentales, en el futuro miembro de la Iglesia. Para mí es evidente que el derecho divino positivo, el derecho creacional y el natural han de entrar en el derecho específicamente canónico. Ante todo es esencial, entendida la función de la Iglesia en el mundo, la relación con el derecho civil a través de las remisiones y de las canonizaciones y a través del derecho Concordatario. Otra cosa muy distinta es buscar el espíritu y el estilo típico del derecho Eclesial. Pero los autores aludidos<sup>46</sup> parecen que se centran en la Ley eclesiástica como si identificasen Derecho y Ley, los cuales no pueden en buena filosofía jurídica, ser identificados<sup>47</sup>. Una vez supuesto esto cabe admitir una esencia teológica y metafísica de la «juridicidad» anterior a su relativa diversificación en derecho civil y derecho eclesiástico. El derecho no es derecho por el hecho de ser civil o eclesiástico, penal o procesal, sino por la juridicidad esencial, la cual —de nue-

41. L. VELA, *El Derecho Natural...*, o.c. en la nota 34.

42. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*, San Sebastián 1968.

43. *Acta Congressus commemorativi primi centenarii Facultatis I. C.*, en «Periodica de re morali canonica liturgica» 66 (1977).

44. R. SOHM, *Kirchenrecht, I. Die geschichtlichen Grundlagen*, Leipzig 1892; *Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians, a Festschrift der Leiziger Juristenfakultät für Dr. Adolf Wach zum 16 November 1915*, München 1918.

45. J. KLEIN, *Kanonistische und moraltheologische Normierung in der katholischen Theologie*, Tübingen 1949; *Skandalon. Um das Wesen des Katholizismus*, Tübingen 1958; *Was trennt uns heute von den Katholiken?*, en «Evangelische Theologie» 20 (1960) 49-70.

46. *Acta Congressus commemorativi...*, o.c. en la nota 43.

47. L. VELA, *El Derecho Natural...*, o.c. en la nota 34.

vo discrepo de diversos compañeros canonistas— ha de ser unívoca y no análoga<sup>48</sup>. En la Ley la analogía nace cuando uno le añade «civil» o «eclesial». Refiriéndonos ya al hecho de esta Iglesia concreta fundada por Cristo, «communio» centrada en el Bautismo<sup>49</sup> y en la S. Eucaristía<sup>50</sup> y «sacramento de Cristo», «sacramento de un misterio», es exacto y conveniente afirmar que el Derecho Canónico es análogo respecto al Derecho civil<sup>51</sup>. El Derecho canónico es teológico, es sagrado. El Derecho canónico tiene que traducir el Evangelio como una suprema Ley de caridad y libertad. El Derecho canónico reconoce como un fin la «salus animarum, quae in ecclesia suprema semper lex esse debet» y tiene que interpretarse «servata aequitate canonica»<sup>52</sup>.

El riquísimo y peculiar espíritu del Derecho canónico es el único criterio válido para juzgar sobre la bondad de las diversas Escuelas Canónicas.

## LAS ESCUELAS CANÓNICAS

Prescindiendo de las dos grandes escuelas, la de París y la de Boloña, que influyeron tanto, por ejemplo en la configuración del Derecho matrimonial<sup>53</sup>, las diversas escuelas actuales no se estructurarán alrededor de estas dos escuelas medievales.

Comencemos distinguiendo tres escuelas de tipo genérico. Se trata más bien de tres métodos distintos, pero nada prevalentes y no exclusivos: método exegético, método dogmático-jurídico y método ecléctico o integrador.

Método exegético: Recien acabado de promulgar el código del 1917 aparecen dos decretos de la de entonces S.C. de Seminarios y Universidades<sup>54</sup>, imponiendo el método exegético a las Facultades eclesiásticas de Derecho canónico. No hay duda de que es un método imprescindible y que no se reduce al análisis de cada canon ni tan solo en sus contextos más inmediatos, sino en la totalidad de las relaciones con todo el sistema científico del Código. Tampoco prescinde este método de los hechos históricos, y en los decretos citados se dice expresamente: «ante quam dicere de aliquo instituto iuridico aggrediantur, apte exponant qui eius fuerit ortus, quae decursu temporis acciderint progressionibus, mutationes ac vices»<sup>55</sup>. El mismo canon 17 consagra este método, que es primario y fundamental, pero que tiene que ser complementado por otros.

48. L. VELA, *De conceptu specifico legis ecclesiasticae*, en «Periodica de re morali» 66 (1977) 521-535.

49. C.I.C., canon 96.

50. C.I.C., canon 897.

51. L. VELA, *De conceptu specifico...*, art. cit. en la nota 48.

52. C.I.C., canon 1752.

53. R. LAMAS LOURIDO, *Consentimiento matrimonial canónico*, en *Nueva Enciclopedia Jurídica* (Barcelona 1953).

54. A.A.S., 1917, 439 y A.A.S., 1919, 19.

55. *Ibidem*.



Método dogmático-jurídico: partiendo de la aceptación del carácter jurídico del Derecho eclesiástico, derecho positivo y entendido positivamente, ya que el derecho divino no es jurídico si no está «canonizado» por la legítima autoridad eclesiástica. La jurisdicción de la Iglesia es un hecho reconocido y que da pie para el derecho Público. Desde esta perspectiva de la «soberanía» de la Iglesia, estudia todo el conjunto de normas jurídicas objetivas como formando un sistema unitario.

Este intento de agrupar por similitud las distintas normas jurídicas, estudiando sus relaciones y elevándolas a sistema, es verdaderamente interesante, porque permite llegar a la elaboración de un auténtico «ordenamiento canónico»<sup>56</sup>.

Los errores de este método propio de la Escuela Italiana son de fondo. Nacen de su positivismo, que les lleva a prescindir de la teología y filosofía jurídicas, y se acogen tan solo a una teoría general del derecho. Se trata, pues de constituir una rigurosa «ciencia del derecho» al estilo de las ciencias naturales, es decir, con un método empírico, teniendo siempre como un ejemplo el derecho estatal.

Método eclesiástico o integrador: es el método propio de la escuela alemana que hoy es seguido prácticamente por todas las Facultades de Derecho Canónico, y no cabe decir, con matices distintos, por todas las españolas y las romanas. Desde la Revelación y considerando, por lo tanto, el Derecho canónico como una verdad teológica práctica sintetiza lo mejor de los métodos históricos, exegetico y dogmáticos, tratando de evitar exclusivismos o acentuaciones excesivas.

Las discrepancias reales entre las diversas Facultades actuales obedecen a la diversa teología que utilizan, más todavía a la filosofía concreta con que expresan esta teología y también y mucho a la abertura seria a la antropología integral. Permitidme un ejemplo: desde hace muchos años hemos introducido en nuestra Facultad de Derecho Canónico en Comillas-Madrid la antropología jurídica y la antropología específicamente matrimonial, convencidos de su importancia capital. Cada vez veo menos posible una profundización seria en el difícil tema del Matrimonio, si no se acude constantemente a la antropología y otras ciencias auxiliares, especialmente la psicología y la psiquiatría.

## ÚLTIMAS REFLEXIONES

Aunque no existieran normas jurídicas positivas, derecho positivo eclesiástico, existiría el derecho de la Iglesia. Por tanto sería también una realidad jurídica. Bajo este punto de vista fundamental, la concepción dogmatico-positivista de la Escuela Italiana es inaceptable. Suponiendo ya el derecho, son interesantes y fecundos los análisis que hacen tanto en el campo del Derecho Público, como en el estrictamente canónico.

La «communio ecclesialis», síntesis armónica de comunión divino-humana, tiene que exigir la justicia más perfecta posible, la cual es imposible asumir si no es también a través del derecho.

56. SANTI ROMANO, *L' Ordinamento giuridico*, Firenze 1951.

El misterio de comunión es especialmente causado y expresado por y en la S. Eucaristía. La Iglesia, cuerpo de Cristo<sup>57</sup>, Cabeza invisible, visible por las especies sacramentales, Cabeza visible con su colegio episcopal y con todos los miembros, en el pueblo sacerdotal, comunidad de culto. Es la SS. Eucaristía «qua continuo vivit et crescit Ecclesia», «totius vitae christianae culmen et fons, quo significatur et efficitur unitas populi Dei et corporis Christi aedificatio perficitur». Por eso «cetera sacramenta et omnia ecclesiastica apostolatus opera cum sanctissima Eucharistia cohaerent et ad eam ordinantur»<sup>58</sup>.

Cuando llega «la plenitud de los tiempos» el Verbo de Dios (el Cristo visto como modelo de esta creación e historia concretas) se hace hombre, se hace Sacramento del Dios invisible. Esta visibilidad es constitutiva de Cristo. La Iglesia es Sacramento de Cristo no sólo porque visibiliza su presencia hasta el fin de los tiempos, sino porque previamente, en cuanto «ecclesia», está constituida por los sacramentos. Son en efecto, los sacramentos los que estructuran la Iglesia como una comunidad también esencialmente jurídica. De los caracteres sacramentales arranca la única «potestas sacra», supuesta la comunión apostólica.

Del carácter bautismal derivan los derechos subjetivos-objetivos comunes a todos como miembros<sup>59</sup>, derechos que son una participación en los poderes de Cristo sacerdote, profeta y rey<sup>60</sup>, derechos fundamentales que hacen que entre todos los fieles se haya de dar «vera quoad dignitatem et actionem aequalitas»<sup>61</sup>, derechos, finalmente, que suponen un límite inviolable a los poderes públicos de la jerarquía<sup>62</sup>.

Por el carácter de la Confirmación los bautizados avanzan por el camino de la iniciación cristiana, estando enriquecidos con el don de el Espíritu Santo y vinculados más perfectamente a la Iglesia<sup>63</sup>. El tema del apostolado de los laicos y de su participación especial en el apostolado jerárquico tiene una implicación jurídica, pero no podemos tratarlo ahora.

Por el carácter de la Ordenación, algunos de los fieles son constituidos ministros sagrados y así, son consagrados y destinados a pastorear al pueblo de Dios según el grado de cada uno, confluyendo todo en la persona del Cristo Cabeza las funciones de enseñar, santificar y regir<sup>64</sup>. Los grados del orden son el episcopado, el presbiterado y el diaconado<sup>65</sup>.

Tal como recordábamos más atrás, todos estos poderes provienen de Cristo, Cuerpo eucarístico glorioso pneumático son, por lo tanto poderes eucarístico-ele-

57. *Ibidem*.

58. C.I.C., canon 897.

59. C.I.C., canon 96 y cc. 208-223.

60. C.I.C., canon 204.

61. C.I.C., canon 208.

62. L. VELA, *Christifidelium officia et iura fundamentalia...*, en «Periodica de re...» 61 (Roma 1972) 553-605.

63. C.I.C., canon 897.

64. C.I.C., canon 1008.

65. C.I.C., canon 1009, 1.

siales. Por eso los obispos, como «magni sacerdotes»<sup>66</sup>, tienen la plenitud de poderes y son superiores, «etiam ratione Ordinis», los presbíteros<sup>67</sup> siempre han de actuar, como cabeza de sus iglesias particulares, «cum presbyterio»<sup>68</sup>.

Los diversos poderes derivados de los diversos caracteres, las estructuras carismáticas de la Iglesia, especialmente ligadas al Espíritu Santo «qui non alligatur», el carácter orgánico que emana del «oficio» eclesiástico, etc., configuran la Iglesia como una comunidad jurídica muy lejana de toda forma análoga a una monarquía absolutista. Es una comunidad orgánica de participación corresponsable, con un derecho que ha de crear espacios de libertad, de esta gran libertad propia de los hijos de Dios y que causa la fuerza inextinguible del Espíritu Santo. Esta juridicidad típica de la Iglesia exige esencialmente, que las leyes positivas se orienten a la realización de la justicia eclesial, la justicia del Reino de Dios. El «Ordo iuridicus ecclesialis», solo puede asumirse justamente realizando el ajuste de todos los ministerios, de todos los poderes, de todos los carismas para el «Bien Común». La jerarquía crea un derecho positivo que ha de servir al Derecho del Pueblo de Dios, que procede de Dios y de Cristo.

Si la Iglesia es también esencialmente jurídica, la consideración de la Iglesia en tanto que es jurídica constituye la Dogmática Jurídica. Es teología estricta, porque coincide en el mismo objetivo material, la Iglesia que estudia «sub specie fidei» partiendo de la Revelación. Es el «objeto o aspecto formal» el que especifica la teología jurídica dentro de la teología integral.

La teología jurídica considera a la Iglesia «sub specie fidei» y «sub specie iustitiae et iuris» en tanto que tiene que irse «ajustando» progresivamente y tiene que ir haciendo que, sin que sufra la plenitud del amor, este amor siga bien repartido, promotor de cada persona y exquisitamente respetuoso con el «otro» como un «otro» como distinto, como una libertad interna autónoma, con tal que su libertad se coordine justamente con la libertad de los otros según el criterio universal de la libertad de los hijos de Dios.

La teología jurídica es teorico-práctica y el objeto formal de que es práctica jurídica es aquello que es realizable en tanto que es realizable desde la libertad justa, intersubjetiva o bilateral. Esta justicia se realiza a través del derecho, y el derecho, sin forzarse, se objetiva en leyes, preceptos, etc.

Si el esencial carácter práctico de la justicia jurídica distingue la teología jurídica de la teología dogmática moral, la bilateralidad justa la distingue de la teología moral, teología dogmática moral. La Moral y el Derecho no se distinguen por sus respectivos criterios de interioridad y exterioridad, posición dualista hoy claramente insostenible; tampoco por la coactividad del derecho, porque ni la coactividad puede tener la esencia del derecho, ni es en si materia propiamente jurídica, sino tan solo un recurso extrínseco, y, a menudo, el tipo de coactividad moral es, más sutil y disimulado, más eficaz; tampoco estoy nada de acuerdo con Santo Tomas,

66. C.I.C., canon 835, 1.

67. L. VELA, *Filosofía y Teología...*, art. cit. en la nota 2.

68. C.I.C., canon 369.



que admite que el derecho no atiende a la intención subjetiva<sup>69</sup>; la verdadera distinción esencial se encuentra en la típica unilateralidad de la Moral y en lo esencial bilateralidad reciproca del Derecho<sup>70</sup>. Pero en que ahora me interesa hacer resaltar es el carácter esencialmente metaegoístico del Derecho, lo cual, además de un realismo más grande, puede la acción jurídica coordinarse más eficazmente con las otras acciones sociales en tanto que son válidas, supone la máxima identidad posible entre sujeto y objeto (problema filosófico fundamental), ya que los sujetos se relacionan como iguales en virtud de la naturaleza común personal. En este sentido la ética jurídica, tanto sobrenatural como natural, se aleja del grave peligro de un subjetivismo cerrado y solitario propio de una moral que no acentúe bastante la dimensión social propia de toda conciencia moral. También la teología dogmática tiene el peligro de separar demasiado fe y vida o de quedarse en una vida poco realista y poco comprometida con la historia real.

Todos estos peligros se superan con una integración orgánica de todas estas disciplinas teológicas, con un diálogo constante interdisciplinario y con una sana formación integral.

La realidad eclesial es muy valiosa. En la relación entre valor y realidad, como existencia, es fundamental el «deber ser». El derecho tiene que tener en cuenta los valores específicamente morales y la Moral los valores específicamente jurídicos. El desenvolvimiento de la moral evangélica exige el de los valores jurídicos, porque es muy difícil el cumplimiento moral sin una plataforma justa. Una Moral que no se quede en simples intenciones, sino que se comprometa en las acciones comunitarias, tiene que llevar los valores hasta la plenitud, dándoles certeza, seguridad y protección jurídica. No hay bastante con querer, hay que querer hacer y hacer, para que se desenvuelva plenamente la justicia del Reino. En la teología jurídica no hay ninguna distinción entre moralidad y legalidad. Los contenidos justos, privados o públicos, se han de ver con espíritu evangélico. Este orden jurídico valioso ha de ser el fundamento de toda la legislación positiva de la Iglesia. La teología jurídica tiene una función axiológica o valorativa esencial, indispensable para poder realizar la justicia como un valor a través del derecho.

Toda teología ha de servirse de la filosofía para expresarse con radicalidad. Diremos alguna cosa sobre la filosofía jurídica en el Derecho Canónico.

## FILOSOFÍA JURÍDICA

Es la filosofía que se ocupa del derecho como una realidad fundamental y la estudia en la universalidad de sus conexiones. La filosofía del derecho canónico estudia, pues la realidad eclesial en tanto que es jurídica.

69. SANTO TOMÁS, *Summa Theologica* II, II, q. 57 y 58; G. GRANERIS, *Contributi tomistici alla Filosofia del Diritto*, Milano 1949.

70. L. VELA, *El Derecho Natural...*, *op. cit.* en la nota 34.

La vocación natural de todo hombre por el derecho, la connaturalidad del derecho, la exigencia fundamental de la conciencia de concebir la idea de lo justo como absoluta, el a priori jurídico lógico como una forma y criterio para descubrir la experiencia como jurídica, la insuprimible tendencia a valorar la experiencia jurídica: son todos temas fundamentales que aporta la filosofía<sup>71</sup>. La juridicidad como una forma lógica y metafísica de todo contenido<sup>72</sup>, nos ayuda a no identificar lo jurídico con sus contenidos objetivos y a superar el axioma tan viejo como falso, según el cual «acciones specificantur ex objecto».

En realidad no hay ninguna acción humana sobre la cual no se pueda hacer un juicio jurídico<sup>73</sup>.

Si la juridicidad es formal, aunque no se trate de una forma vacía<sup>74</sup>, debe partirse necesariamente de ella para detectar lo que es jurídico. La juridicidad no admite grados ni analogías. Es una idea (no propiamente un concepto) anterior a toda diversificación<sup>75</sup>. Este es el único sentido de mi afirmación sobre la univocidad de la juridicidad como una categoría lógica metafísica, que no siempre es bien entendida<sup>76</sup>. Me parece, con perdón, una ingenuidad partir del derecho civil como del «princeps analogatum» para concluir diciendo que el derecho canónico es análogo. Hemos partido de una experiencia no metafísica, es decir, no justificada ni posibilitada como una tal experiencia ni como una jurídica. Lo hemos reducido y simplificado arbitrariamente, una experiencia civil o canónica, cuando en realidad la experiencia jurídica es mucho más rica, y eso que podríamos barajar como civil se ve durante muchos siglos como algo «mitico-religioso» y la Iglesia tiene que realizar una función supletoria y como subsidiaria, elaborando leyes civiles. La posibilidad científica de una distinción analógica entre lo civil y lo canónico es muy retrasada y muy localizada. Es cierto que, desde la teología, aceptamos plenamente todas las características propias del «ius canonicum»<sup>77</sup>, pero estamos en filosofía, y la razón nos dice que el «ius» no es «ius» por ser canónico y por ser civil, ni tan sólo por ser natural o positivo. El canónico es una modalidad, un «modus» pero no de la juridicidad esencial, sino un modo existencial, que incluye contenidos propios, estilo propio, finalidades propias, y, sobre todo, la conexión entre el «ius» y la realidad teológica.

No cabe exagerar, además, la profanidad del «ius civile» que contiene a veces cotas elevadísimas de justicia y supone una noción de persona implícitamente e históricamente cristiana. Hemos de reconocer con toda sinceridad, que no siempre la organización jurídica positiva de la Iglesia ha sido modélica y que, a veces elementos religioso-morales han servido de disculpa para configurar un derecho

71. *Ibidem*.

72. *Ibidem*.

73. *Ibidem*.

74. L. VELA, *El Derecho Natural...*, o.c. en la nota 34.

75. *Ibidem*.

76. *De Conceptu specifico legis...*, art. cit. en la nota 48.

77. *Ibidem*.

no excesivamente justo. La profunda reforma operada por el Vaticano II exige desde el principio, como lo veían lúcidamente Juan XXIII y Pablo VI y como lo expresa muy bien Juan Pablo II en la Constitución «*Sacrae disciplinae leges*» en la cual promulga el Nuevo Código, una reforma similar en el sistema legislativo de la Iglesia. Esta reforma nada más se ha conseguido en parte, pero no es poco el que se haya asumido, sobre todo si cae en manos de intérpretes que conocen y se dejen dirigir por el espíritu de la ley y por el Espíritu.

Volviendo a la filosofía, se ha de enfocar a presentarnos la integridad existencial del hombre y las exigencias relativamente absolutas que emanan de su naturaleza personal e interpersonal. Esta función, propia de la antropología filosófico-científica, tiene que ser asumida por legisladores eclesiásticos, por los jueces, por los canonistas, de cara a la configuración e interpretación de diversos institutos jurídicos. Los derechos fundamentales de los fieles, por ejemplo han de asumir de la forma mas plena todos los derechos fundamentales de la persona como tal, de manera que en ningún caso parezca que lo sobrenatural restringe y empequeñece lo natural. Los derechos específicos de los laicos, figura en el cual convergen lo canónico y lo civil, han de servir para este diálogo sincero y abierto de la Iglesia en el mundo tal como se configura en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*. El planteamiento jurídico, a todos los niveles, del diálogo Iglesia-Mundo puede ser muy fecundo. Los derechos específicos de los cónyuges como tales y como pares, la figura concreta de la mujer, etc., estos y muchos otros temas nada más pueden ser profundizados y canonizados debidamente teniendo en cuenta también las aportaciones de una antropología integral.

#### TEOLOGÍA Y FILOSOFÍA A PERSONALISTAS

Sólo de la «persona entre personas»<sup>78</sup> hemos podido predicar el derecho y sólo se puede expresar a través de esquemas personalísticos. De este personalismo, a partir de la Revelación, está lleno el Vaticano II y el nuevo Código<sup>79</sup>. En el Derecho Canónico es fundamental el concepto de persona como ser en relación y el mismo concepto «relación» es claro. Lo jurídico es desde el principio al fin, la relación de relaciones o el criterio objetivo (intersubjetivo) desde el cual cabe ajustar todos los elementos relativos (relacionales) de un sistema social. No hay infraestructuras ni superestructuras superiores a la estructura jurídica porque nada más que el carácter absoluto de lo que es justo y absoluto ideal de justicia, permiten a través del derecho, realizar la sintaxis armónica de lo que es real. Ni el criterio moral, como quería Gentile, ni el criterio económico estilo Croce o Marx, ni el criterio sociológico, tipo Comte, pueden prevalecer sobre el jurídico. Todos son condicionantes muy serios que han de ser tenidos en cuenta para el derecho, pero

78. M. BUBER, *¿Qué es el hombre?*, México 1949.

79. L. VELA, *Filosofía y Teología...*, art. cit. en la nota 2.



todos constituyen los enumerados elementos horizontales, que desde la verticalidad axiológica y desde el tiempo vital e interno<sup>80</sup>, han de ser conjugados según un criterio superior de justicia para formar el orden humano. Si no es así, caeremos inevitablemente en el escepticismo de los primeros sofistas, o en el de Maquiavelo, o en el de Nietzsche o Sartre. El tipo de hombre del cual cabe partir y al cual cabe llegar es el hombre integral de la antropología revelada, de la antropología filosófica y científica. Es el hombre que Dios proyecta en Cristo y por Cristo. Es el mismo Cristo total de San Pablo y de San Agustín.

Teniendo en cuenta que el derecho tiene que promover y proteger las esferas de la libertad intersubjetiva a fin de que las acciones de cada uno valgan en la esfera social buscando el Bien Común, es lógico que, sobre todo en la Iglesia, sitio privilegiado de libertad, se requieren para los actos y efectos jurídicos una madurez personal más grande que la que otros teólogos, dogmáticos y moralistas exigen, por ejemplo, en el campo sacramental<sup>81</sup>. Esta exigencia mayor es signo inequívoco del respecto práctico más grande a el derecho alrededor de la persona y la gran lejanía que mantiene el derecho del mundo de las cosas y de una interpretación de «ex opere operato» a favor de un «ex opere operantis» de Cristo y de quién recibe el sacramento. No hay duda que el canonista tiene que exigir una edad mayor para delinquir que la que parecen exigir los moralistas para pecar. No se puede dudar tampoco que, entendiendo los sacramentos, bajo el aspecto jurídico, son situaciones y compromisos comunitarios y públicos, los requisitos que exigen los dogmáticos y moralistas para el Orden, por ejemplo, son absolutamente insuficientes para la validez jurídica porque el ordenado contrae las obligaciones propias del nuevo «status iuridicus». Esto demuestra que la conducta socio-jurídica, eclesial por antonomasia exige un compromiso especialmente serio desde la fe y es la que vincula más íntimamente fe y justicia. Demuestra también que la persona no puede, en general, ser sustituida y que las suplencias, por ejemplo en el bautismo de niños, son una especie de voluntades o intenciones interpretativas, presunciones jurídicas, que esperan una voluntad actual comprometida, sin la cual no se dan determinadas entidades jurídicas. En un cierto sentido, jurídicamente hablando, no es un fiel el simplemente bautizado, sino que se exige un vivir las consecuencias del bautismo dentro de la organización eclesial. El derecho exige que el bautizado entre responsablemente en su «status iuridicus».

80. A. ZANFARINO, *Pluralismo sociale e idea di Giustizia*, Milano 1967.

81. L. VELA, *Hacia una nueva concepción teológico-jurídica de la institución matrimonial*, en «Studium Legionense» 16 (1975) 161-189.